Dr. ĐURO GRAČANIN

CILJEVI I PUTEVI MODERNIZMA

(POVODOM SMRTI ALFREDA LOISY-A; NJEGOVE OSNOVE I NJEGOVE IDEJE.)

PREŠTAMPANO IZ »BOGOSLOVSKE SMOTRE«
XXVIII. (1940.) 4, str. 241—268.

ZAGREB 1940.

NARODNA TISKARA - ZAGREB - KAPTOL BROJ 27

CILJEVI I PUTEVI MODERNIZMA.

(Povodom smrti Alfreda Loisy-a; njegove osnove i njegove ideje.)

SOMMAIRE.

Les buts et les voies du modernisme, dans la pensée de M. Loisy. La disparition du fondateur du modernisme pose la question de son influence idéologique et des buts qu'il poursuivait. Un examen attentif des documents fournis par les nombreuses études comme aussi par les sources que nous livre M. Loisy lui-même démontre assez clairement que les buts qu'il visait consistaient en une véritable conquête de l'Église par une transformation radicale de sa doctrine et de sa constitution. Sans pouvoir parler d'un complot, il n'en est pas moins sûr que l'oeuvre de Loisy fut une action menée tout à fait sciemment, avec un plan arrêté d'avance comme aussi avec une méthode bien appropriée au but poursuivi. Ses efforts n'aboutirent pas, parceque malgré son talent de critique, il ne se montra pas assez clairvoyant pour soupçonner qu'une telle entreprise fût fatalement vouée à l'échec. Il ne se rendait pas également compte que son oeuvre de critique ne donnait pas de résultats définitifs et que ceux-ci partant ne pouvaient pas s'imposer comme un dogme. Les divergences entre les résultats obtenus par ses propres travaux dans les diverses périodes de sa vie comme aussi le désaccord quasi complet entre les autres critiques montre à l'évidence combien il faut se garder de parler d'un »avis unanime« de la science critique. Cette science, si science il y a, est beaucoup trop délicate pour pouvoir porter des jugements catégoriques sur les objets de ses recherches. Consistant essentiellement à s'approcher toujours davantage de la vérité, elle ne peut clore son examen que contrainte par l'évidence des documents, permettant une comparaison vraiment justifiée. Les travaux de M. Loisy sont loin d'avoir gardé cette discrétion et c'est la raison pour laquelle, même au simple point de vue scientifique, il ne sauront pas s'imposer comme une oeuvre de valeur. Mais leur valeur finit par être tout à fait compromise lorsqu'on les examine à la lumière de la tradition authentique de l'Eglise et de l'enseignemnt infaillible du magistère ecclesiastique.

Brzina kojom se posljednjih godina odvijaju povijesna zbivanja, udaljila je od nas mnoge razmjerno mlade i važne događaje i oni nam se danas čine mnogo daljim nego stvarno jesu. Pod naslagom onog svega što se zadnja dva, tri decenija odigralo u životu čovječanstva i modernizam nam pomalo izgleda

kao događaj iz već davno minulih vremena. A ipak ta množina novih događaja nije nadoknadila razmaka i mi smo modernizmu i odveć blizu a da bi objektivno i posve sigurno mogli reći: on nepovratno spada u prošlost. On je prevalio, o tom nema sumnje, jednu etapu svoga razvoja, ali kao što kaže Jean Rivière: »personne ne peut être sûr que sa marche soit définitivement arrêtée«, nitko ne može biti siguran da je njegov pohod konačno zaustavljen.[1] Jedan je od glavnih njegovih osnivača, Alfred Loisy, umro, no nitko ne može reći da njegovi sumišljenici ne će jednoga dana pokušati ostvariti novi prodor. Sličnim metodama i sredstvima, s jednakom idejnom pozadinom i istim konačnim ciljem. Potrebno je dakle, pri konačnom odlasku prvoborca modernizma pokušati što točnije odrediti značenje modernističke krize. Ne dakako ozbirom na sve njezine peripetije — to su drugi već učinili — nego s namjerom da ocijenimo njen zamašaj osvrćući se prije svega na rad samoga Loisy-a.

Duhovni ambijenat.

Koji su sve faktori utjecali na Loisy-evu formaciju to je danas još dosta teško reći. Po vlastitim njegovim izjavama on je do svih svojih glavnih ideja došao osobnom refleksijom. »Ja nisam vidjevao nikoga i nisam čitao nikakve knjige koja bi kod mene bila mogla pobuditi sumnju o temeljima katoličke vjere«.[2] On je nesumnjivo ljubomorno volio nezavisnost duha i on ju je više puta isticao u toku svoga života, ali nije vjerojatno da bi se njegove riječi o posvemašnjoj izoliranosti prema ljudima i knjigama imale doslovce uzeti. Bar u kasnijim razdobljima njegova razvoja i baš u odlučnim momentima, vidimo da su razne osobe a i djela utjecali na njegovu duhovnu orijentaciju. On sam spominje Duchesne-a, za koga na jednom mjestu veli, da je upravo sudbina htjela, da se s njime sastao.[3] A sigurno je da je i od predsudnog značenja za njegovu izgradnju bilo i posjećivanje Renanovih predavanja. Renan je silno za-

[1] Le modernisme dans l'Église, Paris 1929., p. XI.
[2] Choses passées, Paris 1913, p. 33.
[3] Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps. T 1er (1857—1900), 589 pp.; t. II (1900—1908), 664 pp.; t. III (1908—1927), 607 pp. vel. osmina. Paris 1930-1931. Zbog prilika u svijetu nije nažalost bilo moguće nabaviti ovo djelo pa su tekstovi koji se u ovoj raspravi navode uzimani iz djela M. J. Lagrange-a, M. Loisy et le modernisme, Juvisy, 1932. (Oznaka će biti: M. I, II, III i strana.)

vodljivim stilom govorio o Isusu, kao o blagom i milom učitelju, koji je svakome bio dobar i svakoga tješio među čarobnim pejsažima Galileje, ali koji je konačno postao žrtvom teoloških strasti, što su teškom činile jeruzalemsku atmosferu. Literarna obradba bila je kod Renana tako savršena, da je mnogima sakrivala težinu napadaja koji su se pod tim prikazivanjem Isusove ličnosti krile.[4] Loisy je zapažao težinu tih napadaja, ali je vjerojatno i podlijegao fascinatorskoj formi u kojoj su bili davani. Podlijegao je i filozofskim idejama koje su tada vladale. Za nj je, kako izgleda, Kant filozof koji je srušio metafiziku[5], pa ako i ne kaže da ga je čitao, vidi se da je barem djelomično usvojio njegove ideje.

No kakogod stajalo s izravnim utjecajima, koje je Loisy podnio, posve je sigurno da on stoji pod općim utjecajem ambijenta ili duhovne atmosfere koja je tada vladala. Atmosfere pozitivizma, koja je istisnula spekulaciju o svemu duhovnom i naglašavala isključivu vrijednost činjenica i iskustva. Koja je također uzdigla postulate evolucionizma na opće vrijedne zakone i koja je i samu istinu proglasila relativnom i podvrgnutom razvoju; koja je konačno obračunala s objavljenom religijom i dopuštala u najboljem slučaju nutarnju, imanentnu religioznost. Postojala je već i sredina, gdje su ove ideje bile prilično oživotvorene. Kod protestanata, gdje je Crkva odavna postala samo vanjskom formom, to se jasno zamjećivalo. Lessing je već bio pisao: »Kad i ne bi bili u stanju da pobijemo sve prigovore proti Bibliji, religija bi ipak ostala nedirnuta u srcu onih kršćana, koji su stekli nutarnji osjećaj o njezinim istinama«.[6] Ova je rečenica, rekao je kasnije Harnack, značila oslobođenje i odredila pravac radu budućih protestantskih teologa. Mjesto raspravljanja, mjesto ideja došli su sad na prvo mjesto osjećaji. Fr. Scleiermacher je isticao, da je u religiji nadasve odlučno iskustvo, a Ritschl je i teoretski nastojao opravdati tu misao.[7] Sličan se pokret bio javio u XIX. st. i u Engleskoj s ciljem da uskladi religioznu misao s idejama koje su tada vladale u nauci. Tamo je osnovan i savez Churchmen's Union for advancement of liberal religious

[4] Lagrange, op. c. p. 13.
[5] Ibid. p. 27.
[6] Georges Goyau, L'Allemagne religieuse: Le protestantisme, Paris 1898, p. 75.
[7] Goyau, op. c. p. 351.

thought, savez crkvenih ljudi za unapređenje liberalne religiozne misli, koji je izdavao i mjesečnik The modern Churchman, a okupljao je znatan broj profesora i crkvenih dostojanstvenika. U Francuskoj su analogne ideje zastupali Alexandre Vinet, Eugène Ménégoz a osobito August Sabatier. Bili su sve to pokreti i strujanja, koji su pokazivali uzmak tradicionalne kršćanske misli pred duhom vremena.

U ovom duhovnom ambijentu, po sebi već dovoljno negativnom i nepovoljnom po kršćanstvo, javljala se druga velika destruktivna sila: kritika. Kritika kao oblik znanstvenog rada bila je nesumnjivo velika pozitivna akvizicija modernih vremena, ali upregnuta u apriorne i nedokazane ideje evolucionizma, ona je nastojala da sruši čitavu kršćansku prošlost. Taj je rad u području historije i egzege bio znatan i on je suvremenike u tolikoj mjeri impresionirao, da su ga mnogi smatrali definitivnim. Taine je naivno pisao: »Kršćanska egzegeza dotjerala je u Njemačkoj do kraja; kontrolirani su bili porijeklo, starost i vrijednost dokumenata; ustanovljen je bio smisao, filijacija i napredak svih vjerovanja; izvršena je bila potpuna kritika i filozofija evanđeoske povijesti«.[8] To je Taine pisao u doba, kad je sam Strauss — danas posve zastarjeo u očima kritike — osjetio potrebu da potpuno revidira svoj Život Isusov, kad je dakle sam praktično pokazivao nedefinitivnost kritičkih rezultata. Ali to nije smetalo ni Taine-a ni njegove suvremenike da nezavisnu kritiku gledaju kao apsolutnu gospodaricu dana i izvor svake učenosti i mudrosti. To i Loisy-a nije smetalo i on se za nju dapače toliko oduševio, tako istinski smatrao je nezavisnom o svemu, da je sebe stalno stavljao pod njenu zaštitu i uvijek se na nju pozivao, kad je bio napadan. S mnogo nekritičnosti, to treba odmah reći, on je smatrao da ta kritika ne nastupa ni s kakvom filozofijom, da nema nikakvih apriornih pretpostavki, nego da zaista traži samo istinu, da čak apstrahira, bar u počecima, od svake filozofije. Enciklika Pascendi, pisat će on kasnije, hoće da modernizam u svojoj cjelini proizlazi iz krive filozofije, a zaboravlja se da modernistički pokret nije počeo s filozofijom nego s crkvenom poviješću, a malo zatim biblijskom egzegezom.[9] U stvari, u časovima iskrenosti, Loisy ipak priznaje da je u dnu svega filozofija: »Pitanje

[8] Débats du 13 avril 1886, in Essai sur Taine, de V. Giraud, p. 239.
[9] Loisy, Simples réflexions, Paris 1907, pp. 143—144.

koje se nalazi na dnu religioznoga problema u sadašnje vrijeme nije u tom da se zna je li Papa nepogrješiv (i je li istinita ova ili ona dogma), nego da li je svemir prazan, gluh, bez duše, bez utrobe, da li je svijest čovjekova u njemu bez stvarnog, istinitijeg odjeka . . .«.[9a] Drugim riječima na dnu svega stoji filozofski problem Boga. Trebao je samo još reći, da je on već usvojio ideje o Bogu nekih njegovih suvremenika, pa da te ideje ravnaju njegovim umovanjem i samim njegovim kritičkim radom. On uostalom to dovoljno priznaje, kad piše: »Vjera hoće teizam, razum bi težio k panteizmu«.[10] Svakako »progres znanosti postavlja na nov način problem Boga«, jednako kao što »progres povijesti postavlja na nov način problem Krista i problem Crkve«.[11] Ali ne samo u pitanju Boga nego i ostalim filozofskim problemima Loisy povodi se za duhom vremena i niječe neumrlost duše, usvaja kao tezu hipotezu općeg evolucionizma ne samo obzirom na tvarni svijet, nego i obzirom na istinu. On sebi upravo čestita što je »otkrio« relativnost istine: »To je bila kao neka vrsta udarca, udarca, koji me je probudio usred sna, u kome su se sukobljavale svakovrsne teološke i filozofske koncepcije. Bljesak je bio nagao, žestok i trajnog učinka« (M. I., 132). »A tko hoće nek vjeruje, da je to bilo đavolsko nadahnuće«. On je, kaže, jasno uočio »da naučavanje Crkve, pa i u njenim najsvečanijim definicijama, ima istu relativnost kao i Pismo«.[12]

Autentična crkvena tradicija i njezin istinski duh uspoređeni s ovim idejama izgledali su Loisy-u odveć nazadni i stoga se odlučio da reformira Crkvu, da joj dadne novi život uskladivši je s idejama vremena.

»Neodržive tradicionalne pozicije«.

Iako je Loisy u duši već od 1882. (ili najkasnije 1886.) bio napustio bitne zasade katoličke vjere, njegov nastup kojim je započeo svoje reformatorsko djelo nije toga ničim odavao.

U časopisu L'Enseignement biblique, koga je osnovao desetak godina kasnije on je pisao tako, da njegovih reformator-

[9a] Ja podvukao.
[10] Lettre du 28 janvier 1906, in Quelques lettres, sur les questions actuelles et des évènments récents, Ceffonds 1908, pp. 45, 48.
[11] Autour d'un petit livre, Paris 1903, p. XXV.
[12] Choses passées, pp. 75, 73.

skih namjera nije gotovo ni bilo moguće zamijetiti. »Nitko se ne će začuditi, pisao je on u predgovoru prvoga broja, kad nas vidi da primjenjujemo historičku i kritičku metodu skripturarnoj nauci. To nije stoga što bi izgubili s vida nadnaravni značaj Svetih knjiga, ni dogmatske principe koji su nepogrješivo pravilo egzegeze«. Naprotiv, naš postupak ima svoj razlog. »Prigovara nam se da teolog ne može biti historičar u potpunom značenju ove riječi, kad se radi o biblijskoj povijesti. Nama teolozima pripada da dokažemo protivno, pokazavši da smo sposobni, isto kao i drugi, vršiti kritiku, iskrenu kritiku, i dapače, u posve istinitom smislu, slobodnu kritku, jer na području biblijske povijesti kao i u svakom drugom predmetu, vjera ravna, ne smetajući, naučna istraživanja i jer sigurni zaključci kritike ne mogu biti u opreci sa sigurnim podatcima vjere«.[13] I dok zaista nitko gotovo nije otkrio u ovim riječima bilo šta, što bi se protivilo tradicionalnom naučavanju Crkve, Loisy-je njima, — tako bar naknadno izjavljuje, — navještavao, diskretno doduše i rezervirano, ali posve sigurno svoj modernistički program. Svoj program, jer on je htio da bude osnivačem modernizma. Drugi su taj naslov moderniste davali kasnije prilično olako, Loisy naprotiv, vrlo škrto ga dijeli: »Margival nije bio modernista, Lejay također ne, sigurno ... a ni Turmel« (M. II, 543). Neki bi htjeli da je Duchesne začetnik modernističkih ideja, to se, tvrdi Loisy, može reći samo u jednom vrlo skromnom smislu, za ovu ili onu njegovu misao. Ali općenito »ma šta tko tvrdio, on nikad nije bio ni apolegeta Crkve ni modernistički novotar« (M. I, 106). Ne, ta čast osnivača pripada isključivo samome Loisy-u. On je, kako tvrdi u svojim Mémoires-ima, koji su dijelom reprodukcija njegovih dnevnika, došao osobnom refleksijom do glavnih zasada modernizma. Već odavna, otkad je napustio vjeru i još prije.

Spočetka sam se varao, kaže on, »vjerujući sigurno da se bit kršćanskih dogmi, od biblijske inspiracije do osobne papine nepogrješivosti, dade spojiti sa zaista naučnom egzegezom Biblije i tradicionalne nauke« (M. I, 103 sq.). Ali njegov duh brzo evolvira i on već u dialogu između »mladog učenjaka« i Crkve, koji datira po prilici iz dana odlučnog preokreta u Loisy-evoj duši, pokazuje da se oslobađa tog tradicionalnog shvaćanja.

[13] Enseignement biblique, Paris 1892, p. 14. sq.

»Mladi učenjak« za kog Loisy pokazuje vidljivu simpatiju, apostrofira Crkvu govoreći: »Zar si ti tako naivna, da Trojstvo nicejskog sabora smatraš Trojstvom Evanđelja i prvih Otaca, da je Molinina milost ista kao i apostola Pavla, da je tvoj Bog — o Crkvo, oprosti na smionosti moje iskrenosti! — da je tvoj Bog koji je rastao kod Otaca s pomoću Platona, definiran kod skolastika uz pomoć Aristotela, isti kao Bog Mojsija, Davida, Jozije?« (M. I. 120).[13a] A zatim, s vidljivom pointom panteizma, on nastavlja: »On je sam sve, a sve ostalo nije ništa, jer sve je on, a on sam nije ništa drugo do jedna apstrakcija, ako ga se odijeli od njegovih slučajnih i ograničenih očitovanja«. »Nije li Bog moćan život kome je svijet kao vanjsko i osjetno cvjetanje?« (M. I, 124, 125).

Crkva je drugačije o svemu tome sudila, ali nije li sve njezino vjerovanje preživjelo, nije li i sama ona jedna velika bajka: »Jeruzalem, Babilon i Perzija, Aleksandrija dali su ti tvoj Credo ... Tvoje stvaranje i tvoj potop našli su na opekama Ninive. Židovi su posudili demone i anđele od Perzije ... A samo tvoje nebo, tvoj elizej i tartaros, Grčka ti ih je predala ... Tvoje Evanđelje navještavalo je pojavu kraljevstva Božjeg na zemlji ... Kako si međutim vidjela da ništa ne dolazi, stavila si vrlo visoko kraljevstvo Božje i odgodila si na neodređeni rok vrijeme njegove potpune uspostave ... Tvoje bi porijeklo bilo božansko, kad bi ono što nam o tome pričaš bilo istina; ali mi smo našli, o pobjednička neprijateljice stare mitologije, da je ta priča fabula ... Naša filozofija, naša znanost probili su s kraja na kraj staru Petrovu barku. Još trenutak i ti ćeš potonuti a da ni tvoji najbolji prijatelji ne će moći da ti dođu u pomoć« (M. I, 122).

Da bi ispala jadnijom, Crkva na ovu kišu prigovora odvraća da će na svijetu biti uvijek dovoljno glupana, koji će vjerovati. »Sve i kad bi to bilo istina, kaže ona, budi uvjeren da ću ja još dugo opstojati. Masa ne će nikad biti učena, i tvoje lijepe teorije ne će tako brzo uspjeti da unište vjeru mojih seljaka ... Među izobraženim ljudima sačuvat ću vjernika, jer velika znanost i visoka kritika pripadaju samo malome broju.

[13a] Interesantno je da je Bergson u »Les deux sources de la morale et de la religion« (Paris 1932.) gotovo posve iste izraze upotrijebio, cfr. p. 260.

Ti sam priznaješ da malo ljudi ima pravo nevjerovati u nadnaravno.« (M. I, 122).

Loisy ipak ne će da se Crkva takva, kukavna naime i jadna, dalje održava. Čemu braniti, misli on, ono što je davno preživjelo. Bolje će biti sve to skupa s temelja obnoviti. Sve se mijenja pa zašto ne bi i Crkva? Uostalom zar se ona nije dosad mijenjala? »Pravovjernost je mit. Nema nepromjenjive nauke . . . Jer nije moguće da bi se ljudska misao ustalila na idejama, koje su pod kontrolom iskustva i koje se razmišljanjem neprestano mijenjaju.« (M. I, 34). Nauka Crkve treba dakle da se podvrgne većoj promjeni, kako bi odgovarala suvremenim potrebama. »Radi se o tome da se teologija s temelja promijeni, da se dogmatski duh nadomjesti religioznim, da se zadrži duša a ostavi razum, ostavi slobodnim pod zaštitom savjesti« (M. I, 210). Šta zato, ako nove tvrdnje budu u diametralnoj opreci s negdašnjima, ta nije li već Renan bio rekao da je »današnji heretik budući pravovjernik«? — To su istina bile Renanove riječi, ali on ih je uzimao u jednom drugom smislu i on nije nikad vjerovao u mogućnost izmjene Crkve kao takve. »Samo jedna napuštena dogma, samo jedna nauka Crkve odbačena, to je negacija Crkve i objave... Samo jedan kamen istrgnut iz te zgrade i cjelina se neizbježivo ruši.« »Nikad katolička Crkva ne će ništa napustiti od svog skolastičkog i ortodoksnog sitema, ona to ne može«.[14] Renan je bio evolucionista, ali nije držao da bi načelo evolucionizma bilo moguće primijeniti i na katoličku Crkvu.

Loisy je, naprotiv, uvjeren da je moguće čitavu katoličku Crkvu, kao ustanovu, izmijeniti i on smatra da je pozvan, da tu izmjenu ostvari. Kod ovakovih divergencija između crkvene i njegove misli, on je jedan momenat smatrao da bi bilo najlogičnije napustiti Crkvu,[15] ali on ipak ostaje u Crkvi. Iz brige možda za svoju dušu? Ne, nego iz brige za Crkvu, koje mu je ipak bilo žao. »Napokon, nije li to značilo učiniti uslugu Crkvi, pozivajući je da se oslobodi tjesnogrudne i zastarjele nauke, koja bi kompromitirala njezino moralno djelovanje u sve izobraženijem svijetu«? (M. I, 175).

[14] Souvenirs d'enfance et de jeunesse, cit. Lagrange, p. 35, 38. pp. 294, 301.

[15] Choses passées, p. 81.

Loisy se dakle promišljeno i svijesno odlučuje da ostane u Crkvi. I to ne *zbog toga da bi poradio na ukidanju ove ili one dogmatske zasade, nego zato da provede revoluciju, koja će stubokom izmijeniti nauku i duh Crkve.* Njegovo djelo ne će dakle biti stvar slučaja ili nepredviđenog razvitka događaja, kako se to kadgod i s katoličke strane pretpostavljalo, nego posve namjeran pothvat. »*Ja sam svijesno pripravljao, kaže Loisy, pravu revoluciju . . . u francuskom katolicizmu: i ako tko tvrdi da je princip katoličkog modernizma bio već tu* (u Enseignement biblique) *postavljen . . . ja to ne ću poricati*«.[15a] Nekad je doduše i manje kategoričan pa kaže: »u to vrijeme ja sam i ne htijući pripravljao početak modernističkog meteža« (M. I, 175).

O ovome svemu, dakako, u ono vrijeme nitko ništa nije znao i Loisy-a su mnogi držali ozbiljnim i pobožnim svećenikom. On je brižno pazio da ne oda svoje planove. Ta radilo se o tome da se zauzme Crkvu iznutra izmijenivši posvema njezinu konstituciju i nezinu nauku. U tu svrhu on je izradio bio, kako se naknadno vidi po njegovim Mémoires-ima, poman plan toga osvajanja.

Plan osvajanja Crkve.

Pravom bezazlenošću Loisy nam danas odaje kako je zamišljao zauzimanje Crkve. Modernizam, veli on, nije trebao da suprostavlja jednu nauku drugoj nauci, ni da osniva novu Crkvu pokraj stare. Ona koja je postojala bila je njegova polazna točka i predmet njegovog djelovanja. On, kaže, nije išao za tim da hitno iznudi prihvaćanje novoga simbola ili odbacivanje stoljetne organizacije. Ali je htio navesti Crkvu da popusti u svom nepomirljivom držanju; da dopusti diskusiju o problemima koji se sada postavljaju (kao da to Crkva nije dopuštala!) i da pozove sve umove dobre volje da surađuju na djelu te obnove (M. II, 565). Jednom riječju trebalo je ostati u Crkvi, da se tako Crkvu lakše modernizira.

Loisy niječe da bi njegov plan bio komplot, ali priznaje da je svoje namjere morao provoditi s mnogo opreza. To je bilo potrebno, tvrdi on, jer je u Crkvi bilo mnogo ljudi posve jedno-

[15a] Ja podvukao.

stavnih i zadojenih rutinom, koji nisu ni slutili da se moderni čovjek »mora odreći dogmi«. Da se ti dakle ne bi uznemirivali trebalo je sačuvati vanjske forme. Dogme su verbalno morale ostati iste, ali važno je bilo da ih se isprazni od njihova tradicionalnog sadržaja. Mase moraju ostati mirne, dok elita bude provodila unutarnju revoluciju. Ali i elitu treba pripravljati malo pomalo. Dati joj prilike i vremena da se postepeno uputi u novi tajni smisao dogmi. Govoriti kao i drugi što govore, kako se svojevremeno bio izrazio Ritschl, ali imati u pozadini duše, derrière la tête, kako je opet bio rekao Semler skrivenu misao i po njoj sve suditi.

Kad sve tako iznutra bude pripravljeno, onda će lako doći do sveopćeg juriša izvana. Kad peta kolona, da se izrazimo terminologijom naših dana, osigura udar iznutra, navala izvana ne će biti osobito teška. Crkva će kapitulirati i bit će sretna ako iznese živu glavu »utekavši se višem shvaćanju stvari«. To će dapače izgledati kao pobjeda katolicizma, jer će katolicizam, mjesto da podlegne racionalizmu, nadići svoje vlastito stajalište. Mi pripravljamo, rekao je jedan drugi pristaša modernizma, dolazak ultra-kršćanstva. I važno je samo to da usred relativizma koji sigurno i pobjedonosno napreduje, uzdržimo cjelovite tekovine nekadašnje religiozne svijesti, ne da ih se držimo, nego da ih, oslanjajući se na njih, nadiđemo« (M. III, 178).[16]

No pri svem ovom ne će se, kaže Loisy, trebati odveć žuriti, ni razvikivati posvud da se radi o reformi, da se ne bi prepalo one koji vladaju (M. I, 211). Djelo je krupno i moglo bi doista zaprepastiti, kad bi odveć rano došlo na vidjelo. Jer radi se ni manje ni više nego o tom da se »sveta legenda židovstva i kršćanstva sa svojim teološkim komentarom . . . u interesu istine« sruši (M. I, 220).

Pitanje je ipak hoće li Crkva i konačno na to pristati. O tom Loisy nimalo ne dvoji, jer će se »pronaći formule pune poštovanja i koje će zadovoljiti razum«. Doskora će se ujedno uspostaviti jedan tok u pravcu slobode i taj će tok brzo postati neodoljiv. Crkva ga ne će zaustaviti, budući da će on sam domala biti Crkvom (M. I, 211). To će se sve zbiti tako nezamjetno, da će Crkva osvanuti jednoga dana modernistička, kao što

[16] Riječi Paula Désjardins-a.

je nekoć već prijetila pogibao svijetu da mjesto štovateljem Krista postane štovateljem boga Mitrasa. Kročeći naprijed u provođenju svoga programa Loisy je zadovoljan, da nitko toga ne zamjećuje. U jednom od njegovih predavanja bio je već izložen program zamašne teološke reforme kako ga je bio postavio samome sebi još u srpnju i kolovozu 1892. i, kad ga je publicirao, — »nijedna teološka straža nije dala znaka za uzbunu« primjećuje triumfalno i pun nade Loisy (M. I, 219).

Da bi što bolje kamuflirao vlastite pozicije Loisy je išao dotle, da je dojavio pariškom nadbiskupu vlč. Marcela Héberta, koji je bio zaplovio panteističkim vodama i u jednoj brošuri nazvao božansku osobu »posljednjim idolom«. A to je Loisy učinio u doba, kad je sam već bio panteista, iako na drugi način nego Hébert (M. I, 129, 156, 140, 150). No ovo pretvaranje smatra Loisy opravdanim i dobrim. »Treba čovjek da se žrtvuje za siromašnog bližnjega. A da se čovjek žrtvuje treba poći naprijed. Qui perdiderit animam suam salvam faciet eam« (M. I, 211).

»Torpediranje inspiracije«.

U skladu s ovim planom koji je posve očito uključio prikrivanje i pretvaranje Loisy smatra da pri osvajanju treba ići postepeno. »Najdelikatnija pitanja mogu se iz oportunosti odgoditi, kao na pr. pitanje biblijske inspiracije«. Prije naime nego se na to prijeđe, treba stvarati atmosferu koja će pomalo izjedati i iznutra podgrizati ono što je postojalo. Nema sumnje, piše on, da su moja mnijenja i moj »posmjeh«, kojim sam ih popraćivao išli ne samo za tim da ruše ukočene pojmove o inspiraciji i biblijske istine, nego također za tim da u znatnoj mjeri umanje mistički prestiž kojim je katolička Crkva okružilo sv. Pismo. Ipak i njegove izjave i njegov posmjeh ostali su djelomično zagonetni, »na distanciju nezamjetljivi« i nisu ih se katolici bojali, kao zajedljivog Duchesne-ovog bockanja (M. I, 175, 229, 230).

Pomalo međutim Loisy je izlazio iz svoje rezerviranosti, iako još s puno htijenog (ako i ne uspjelog) opreza. Riječi govore više nego bi on htio. »Ima li zabluda u Bibliji? pita se on. Ali pretpostavivši da Biblija, ako hoće da bude istinita, mora sadržavati istine iz svih područja ljudske spoznaje, da mora sadržavati svu istinu za sva vremena, Biblija je sigurno puna

zabluda. Zabluda u prirodnim znanostima . . . zabluda povijesnih . . . Zabluda dapače koje se sasvim iz bliza tiču nauke . . . Sadanje bibličko pitanje ne stoji u tom, to dobro shvatite, da se znadne ima li zabluda u Bibliji, ono stoji u tom da se znadne koliko istine sadržava Biblija« (M. I, 257.)[17]

Ove je Loisy misli izložio u jednom predavanju koga je poslije objelodanio i povodom toga on piše: Da sam ovo predavanje publicirao onako kako sam ga bio izrekao, ne znam šta bi teolozi bili od mene učinili. Međutim, oni su propustili ohladnjeo tekst, gdje sam ja rekao iste stvari, samo bez sjaja (M. I, 253). No da pravog zamašaja ovih riječi nijesu čitatelji zamijetili, uzrok je tome bio sigurno to, što je Loisy opetovano naglašavao da cio njegov rad ide za tim, da racionaličkoj znanosti suprostavi katoličku znanost o Sv. Pismu. »Nikakva dogma nije u pitanju« tvrdio je on stalno, iako je time htio samo prikriti pravi smisao svojih riječi. Te izjave o netaknjivosti dogmi bile su mu omoti za »gorke pilule namijenjene teolozima«. »Teolozi su naučili da se hrane suptilnostima; a ove su bile vrlo dobro dozirane kao purgativne pilule za njihovu posebnu uporabu« (M. I, 263). Kadgod su omoti tih pilula bili i nešto podebljí pa se zaista nije dalo ništa zamijetiti. Tako je Loisy pisao: Mjesto da se čovjek gubi u pojedinostima suptilne apologetike, trebalo bi pokazati bitni autoritet evanđeoskih svjedočanstava, usprkos sporednih razlika koje zaista nemaju stvarnoga zamašaja, ako se, kad o njima sudimo, stavimo na stajalište evanđelista; trebalo bi pokazati božanski lik Kristov, koji proizlazi u punom svijetlu iz nesavršenoga okvira. Temeljna načela kršćanstva su takva da može doći i do najvećeg znanstvenog napretka, a da to ne naškodi crkvenoj konstituciji i njenoj nauci. Govorilo se o zabludama u Bibliji, jer se tražilo odveć istina u njoj, istina koje Biblija nije određena da nam pokazuje. On čak ne oklijeva reći da će sve nesavršenosti, koje eventualno budu pronađene u sv. Pismu, moći unaprijed biti usklađene s dogmama.[18]

U stvari sve je ovo pripovijedanje o skladu između kritike i teksta Sv. Pisma bilo prikrivanje prave misli, jer je Loisy

[17] Ja podvukao.
[18] In l'Enseignement biblique, pp. 14, 5.

već 1889. pisao da je pronašao »jednu malu formulu, posve čestitu, posve jednostavnu i posve jasnu, kojoj i najnepomirljiviji skolastički teolozi nijesu mogli poricati točnosti«, a koja je istodobno bila »lagani torpedo što će učiniti nepopravljivu pukotinu na starom krstašu inspiracije i biblijske nezabludivosti«. Ta je formula bila sadržana u njegovom spominjanom uvodu časopisa »L'Enseignement biblique, koji je ipak, kako on veli, sa svom umjerenošću i diskretnošću razotkrivao temeljnu apsurdnost tradicionalnog pojmanja inspiracije (I, 265).

Prikriveni rat.

Uza sav Loisy-ev oprez, kraj sveg doziranja pilula »za posebnu uporabu teologa«, njegovo je mišljenje postajalo sve bjelodanije i prvi je rezultat toga bio da su slušači iz sjemeništa Saint-Sulpice, koji su posjećivali njegova predavanja na fakultetu teologije u Parizu, prestali dolaziti. A malo zatim, 17. XI. 1893., uslijedio je i poziv biskupâ-zaštitnikâ Katoličkog Instituta, da Loisy preda demisiju kao profesor Sv. Pisma i zadrži jedino, ako hoće, katedru istočnih jezika. I u Rimu su već bili na čistu, kamo je smjeralo Loisy-evo naučavanje pa je iste godine, 18. XI., izašla enciklika Lava XIII. Providentissimus Deus o Sv. Pismu. Ta je enciklika naglašavala, da je Bog autor svih kanonskih knjiga te je također isključivala teoriju prema kojoj bi se inspiracija odnosila samo na dogmu i moral. Zbog toga ujedno nije moguće da bi Sv. Pismo sadržavalo kakvih zabluda. Činjenica pak da se tamo nalaze i stvari koje nisu izražene strogo naučnim terminima u ovoj ili onoj stvari ne dokazuje ništa proti njegovoj istinitosti, nego samo pokazuje da su se pisci pojedinih djela izražavali govorom svoga vremena.

Ova enciklika zadavala je Loisy-evim koncepcijama — iako on u njoj nije bio nikako spomenut — odlučan udarac. To je osjetio i sam Loisy pa se, ali samo prividno, odlučio pokoriti. — 7. XII. 1893. pisao je s mnogo počitanja sv. Ocu Papi, da osjeća veliku utjehu što može doći s jednostavnošću duše izjaviti Namjesniku Kristovu da se najpotpunije podvrgava nauci koju je on izložio u encikliki o Sv. Pismu. U svojim Mémoires-ima Loisy priznaje da je to podvrgavanje bilo samo relativno i da je to bilo »teološko kamufliranje« njegovog pravog uvjerenja. U zbilji on je, veli, držao da enciklika osuđuje

samo zloporabu drske kritike. A ako ona potiskuje u drugi red sve što može biti predmetom opravdanog kritičkog ispitivanja, to je stoga što ona nije mogla ulaziti u detalje egzegeze; jer je više program studija, dogmatski akt koji proizlazi od vrhovnog autoriteta (M. I, 313, 314). Htio je stoga Papi diskretno natuknuti, da je njegova enciklika vrlo dobra za ravnanje teolozima i propovijednicima, ali da se historičari i kritičari moraju ravnati po drugima načelima. To je djelomično i učinio u posebnom aktu koga je dostavio sa svojim pismom. Sve je međutim bilo tako aranžirano, da je kardinal Rampola odgovorio da je Sv. Otac vrlo zadovoljan (assai lieto e soddisfatto) s ovim potpunim podvrgavanjem. Ali Papa je ujedno pozivao Loisy-a da svoj talenat upotrijebi u kojoj drugoj struci. Na to međutim Loisy piše — dakako samo pro foro interno —: Tel n'était pas mon programme — to nije bio moj program« (M. I, 318). On je stvarno imao sasma drugi program pred očima, pa ga stoga odsad još skrivenije odlučuje provoditi.

Godine 1896. on osniva la Revue d'historire et de littérature religieuse, u kojoj pod pseudonimima nastavlja širenje svojih ideja. One prolaze neosuđene i nakon godina još Loisy sebi čestita taj uspjeh: »Na distanciju izgleda divno, da je časopis, kojim su upravljali svećenici, mogao s tim laičkim programom, izdržati dvanaest godina a da ne bude smrvljen pod crkvenim cenzurama. Ali mi smo počeli skromno i kroz nekoliko godina bili smo oprezni« (M. I, 394). I zaista slabo je tko znao šta Loisy radi a još je manje tko slutio šta on sprema. U zbilji on je pripravljao svoje djelo Essai d'histoire et de critique religieuses, koje sedam mjeseci kasnije ponovno redigira pod naslovom Essai d'histoire et de philosophie religieuses. Međutim stanje je takvo, da Loisy to dvaput pisano djelo ne usuđuje se odjednom izdati, iako veli da je i u njem poduzeo mjere opreza na taj način što je napadao Sabatiera kojeg je inače, dijelio misli o relativnoj vrijednosti vjerskih simbola. To je bila, kaže on samodopadno, »prava Suma onoga što će biti katolički modernizam«, prava »nova apologetika«, ali on je dobro razumio da bi to djelo, kad bi ga odjednom publicirao, otvorilo oči katolicima. Zato je odlučio da ga servira kao i druge svoje stvari u doziranim pilulama pod raznim imenima. »Što se tiče velikoga apologetskoga djela (spomenutog Essai-a) ja ću ga širiti što više moguće u malim komadima, pod pseudonimom, i, kako me ne smatraju da sam tako zaokupljen teološkim predmetima, ne će slutiti otkud to dolazi. Ja imam već tri ili četiri pseudonima spremna za potpisivanje svojih članaka«. U stvari imao ih je i više (A. Firmin, F. Jacobé, Jean de la Rochelle, Jacques Simon, Jean Lataix, Etienne Sharpe, Isidore Deprés).[19]

Cilj međutim ovog brojnog potpisivanja nije samo zaštiti autora i pod plaštom diskretnosti omogućiti sigurnije infiltriranje ideja. Ti pseudonimi idu i za tim da impresioniraju, učine dojam kako čitava jedna falanga učenjaka juriša na Crkvu u namjeri da je modernizira: »svi ovi pseudonimi nisu nikada sakrili namjere da se Crkvu modernizira (de moderniser l'Eglise)« kaže Loisy. Na ovaj zamišni cilj upozorio je bio dekret Sv. Oficija od 8. XI.: »kao što je to lako razumjeti, toliko knjiga i članaka izlazeći pod tolikim različitim imenima i ispovijedajući otvoreno herezu i bezbožnost mogli su, posve opravdano, izazvati sumnju da se isto toliki broj svećenika pobunio proti katoličkoj vjeri, stvar koja bi bila teška i očita uvreda na adresu francuskog svećenstva«.[20] Loisy je smatrao da je to borba za čast francuskog svećenstva, samo je, protivno ususima časne borbe, borio se potajice. To je potrajalo sve do konca 1900.

»Apologeta« Evanđelja i Crkve.

Iza ovoga datuma Loisy-u se pružila prilika da izađe iz svog skrivenog i defenzivnog stava i pređe u ofenzivu kao branitelj, »apologeta« Crkve. U to je vrijeme naime bilo izašlo poznato djelo Adolfa von Harnacka: Das Wesen des Christentums.[21] Harnack je u njem isticao mišljenje da je bitna ideja Evanđelja vjera u Boga-Oca, te da Bogu-Ocu treba služiti prema nauci Isusa Krista, kod kog je sinovska svijest bila najjače razvijena i koji je najčišći i najuzvišeniji religiozni genij. U samoga Isusa treba vjerovati, ali bez posredništva Crkve, osobito katoličke Crkve, koja je, prema Harnacku, iskvarila Evanđelje i koja nema ništa božanskoga, nego je prava

[19] Cit. Lagrange, op. c. p. 95—97.
[20] Ibid. p. 100.
[21] Berlin, 1900.

država, slična rimskome carstvu, dok kraljevstvo Kristovo nije od ovoga svijeta.

Na taj napadaj Loisy će odgovoriti i pojaviti se tako kao apologeta Crkve i autentičnog smisla Evanđelja svojim djelom L'Évangile et l'Église, početkom novembra 1902. Prividno, dakle, to bi imao biti katolički odgovor Harnacku. U stvari to će za Loisy-a biti zgoda da pod vidom apologije (iako u uvodu veli da to nije apologija!) prometne u katolički svijet svoje modernističke ideje. Po izjavama što ih posjedujemo iz les Choses passées cilj je toga djela bio: dati kratak prikaz kršćanskog razvitka počevši od Evanđelja, da bi se pokazalo, kako se bit toga Evanđelja održala u katoličkom kršćanstvu i kako su sve njegove transformacije bile sve prije nego stalna dekadenca. To je bio glavni cilj knjige. U tu svrhu odlučio se, kao uostalom i u prijašnjim svojim radovima, ostati na historičkom terenu, držeći se isključivo činjenica.[22] A šta činjenice govore? Da Harnack nema pravo, da glavna ideja Evanđelja nije Bog-Otac, nije barem jedina i u tome je Loisy-eva kritika zaista bila uspješna. No nasuprot toj ekskluzivnoj ideji, Loisy ističe drugu ne manje ekskluzivnu, da je osnovna misao Isusova: navještavanje kraljevstva Božjeg. I to načinom koji vodi još daleko težim posljedicama nego samo Harnackovo dokazivanje. »Ja imam gotovo volju, pisao je on, da Harnacku napravim nepriliku, pokazavši da tekst na kom počiva cio njegov sistem — ideja Boga-Oca i sinovska svijest Isusa Krista — ne pruža više garancije od Ivanovih tekstova«, koji su neautentični (M. II, 168). On je dakle apologeta koji nastupa rušeći vlastite pozicije ili bolje rečeno pozicije Crkve koju hoće da brani. No to je tek početak. Njegovi rušilački ciljevi idu mnogo dalje.

Kraljevstvo Božje koga je Krist osnovao, bilo je, prema Loisy-u, zemaljsko kraljevstvo, koje se trebalo ostvariti odmah po skorom svršetku svijeta. A kako do tog svršetka svijeta i uspostave kraljevstva nije došlo, znači da se radilo samo o samoobmani, o snu koga su događaji okrutno demantirali. »Poruka Isusova sadržana je u naviještanju kraljevstva i u poticaju na pokoru da bi se imalo udjela u kraljevstvu«. I kako je kraljevstvo buduće, uloga je Mesije bitno eshatološka . . . U

[22] Choses passées, pp. 245—246.
[23] L'Evangile et l'Église, Paris 1902, p. X.

jednom smislu Isus je bio Mesija, a u drugom nije još bio. Bio je to, ukoliko je bio zvan da osobno ravna novim Jeruzalemom, a nije to bio, jer novi Jeruzalem još nije postojao. I samo u ovom, također, smislu Isus je bio Sin Božji. Isus kaže za se, da je Sin Božji u onoj mjeri u kojoj priznaje da je Mesija. On je Sin per excellentiam, jer je jedini namjesnik Božji za kraljevstvo. Ali on je jedan siromah, koji se je prevario: on je navještavao kraljevstvo, a došla je Crkva. I u tom je razvitak.[24]

Sve što je kasnije došlo, to je plod interpretacije. A ta je interpretacija bila opravdana, jer su naučavanje i sama pojava Isusova morali biti objašnjeni drugm narodima, ako se htjelo da ih oni prihvate. Na kakav način je to učinjeno? Tako da je Krist proglašen Bogom: Božanstvo Kristovo, utjelovljenje Riječi Božje bili su jedini prikladni načini da se grčkom razumu prevede ideja Mesije (koja za njih nije ništa značila). Može se tvrditi da su Trojstvo i utjelovljenje grčke dogme, jer židovstvo i židokršćanstvo za njih ne zna. Dogmu o milosti Evanđelje izričito ne naučava kao ni kristološku dogmu. Isus nije unaprijed uredio kršćanski kult kao što nije formalno uredio ni konstitucije i dogme Crkve. Krist nije ustanovio Crkvu i sakramente a dogme su nastale postepeno, zato se ne može reći, da su nepromjenjive. To isto vrijedi i za crkvenu vlast, koja je samo ljudska ustanova.[25] »Naučni razvitak kršćanstva, kaže Loisy doslovce, bio je fatalan i stoga opravdan. U cjelini on je služio stvari Evanđelja, koje nije moglo ostati u svojoj čistoj biti i koje prevađano stalno u žive nauke, živjelo je samo u njima«. Kršćanstvo se, dakle, nužno razvijalo kao i sve ostalo, kao i svaka ljudska istina. »Samo je istina nepromjenjiva, ali ne njena slika u našoj duši«. Evanđelje je također samo takva slika istine; ono je prodočavalo vjeru, koja je bila određena da se stalno prilagođuje sredini gdje se rađa. Prema tome svi naši pa i dogmatski pojmovi samo su simboli. »Kršćanstvo nije izmaklo nuždi simbola, koji je normalni oblik kulta kao i religiozne spoznaje«.[26]

Vodimo li računa o svemu tomu vidimo da su u zbilji odnošaji između Crkve i Evanđelja veoma slabi. Crkva je nešto

[24] Ibid. p. 36, 53, 37, 111.
[25] Ibid. 125, 140, 141, 155, 181 i M. II, 168.
[26] M. II, 168, i L'Évangile et l'Église, pp. 160, 161, 166, 124, 204.

sasvim nova obzirom na ono što je Evanđelje sadržavalo. »Kako je Evanđelje bilo vrlo prilagođeno sasvim posebnoj sredini, gdje je ugledalo svijetlo, trebalo ga je najprije otrgnuti od prvotnih veza. Prva i najodlučnija, najvažnija promjena, a i najbrža možda bila je u tom da je od židovskog pokreta, zasnovana na ideji mesijanskoga kraljevstva, ostvaren prijelaz k religiji, koju je mogao prihvatiti grčko-rimski svijet i čovječanstvo. Iz ovoga glavnog dijelenja proizašlo je kršćanstvo. Ali ta promjena nema na sebi ništa vanredna. To je zakon života, jer »život je kretanje i stalan napor oko prilagođivanja stalno promjenjivim i novim okolnostima«. »Kršćanstvo nije izmaklo tome zakonu«.[27]

Tako je, eto, Loisy braneći Evanđelje i Crkvu proti Harnacku napadao, samo još kud i kamo potpunije nego on, sve ono što je katoličkoj Crkvi bilo veliko i sveto.

»Historički Krist«.

Ovaj rušilački ili kako Loisy voli reći kritički rad bio bi neprovediv, ako bi ličnost Kristova ostala ono, što joj tradicionalno kršćanstvo pripisuje. Zato Loisy, kako smo već vidjeli, nastoji prije svega skinuti s lika Kristova aureolu veličine i božanstva. On se doduše, očito iz opreza, čuvao da izravno govori o božanstvu Kristovu. On je, što više, da stvar prikaže što nevinijom, rekao u uvodu svoje knjige, da bi njegov rad bio vrlo pogrešan i nepotpun, naročito u pogledu božanstva Kristova i autoriteta Crkve, da je namjeravao pisati apologiju kršćanstva.[28] Ove su riječi mnoge uvjeravale — iako kad ih čovjek dobro promatra one to nikako ne kažu — da Loisy smatra Krista Bogom, samo da bi o tom trebalo posebno pisati. U zbilji one su samo značile da Loisy ne će o tom da izravno govori. A zašto, to je on sam znao.

Uza sve to sam njegov prikaz »historičke« ličnosti Kristove obzirom na njegove ideje o kraljevstvu, za koje je on vjerovao »da ima brzo doći«, to samo bilo je dovoljno, onome dakako tko je umio čitati, da prozre pravu misao Loisy-evu o božanstvu Kristovu: Krist u njegovim očima nije nikako mogao biti Bog. To je on, uostalom, već davno insinuirao u spominjanom dialogu između mladoga učenjaka i Crkve. Crkva hoće da nametne

[27] L'Évangile et l'Église, p. 37, 134.
[28] Ibid. p. VII.

šutnju mladome učenjaku u ime Isusovo, a on se okomljuje na nju: »Poslušati tebe, o Crkvo, u ime Isusa! Zar je Isus htio da se ja tebi podvrgnem? Da li je on uopće na to i mislio? Uostalom, zar mi je on mogao nametnuti svoju volju?« (M. I, 121). A u kom smislu bi Isus i mogao biti Bog? Ako je Bog identičan sa svijetom, šta može biti Isus Krist? Samo pojedinačna vanjska pojava božanstva. »Bog oduvijek postoji kao nutarnja, vječna strana vanjskog svijeta. Krist nije idol. Čitavo je čovječanstvo dijete Božje« (M. I, 213).

Loisy-ju je čak i mesijanstvo Kristovo problematično. U jednom smislu on je Mesija u drugom nije. On je dapače tek jedan od brojnih mesija: »Od godine popisa pučanstva do uništenja grada i hrama, u Palestini je iskrslo više mesija. Jedna od ovih mesijanskih ličnosti — obično se ne oklijeva da se ostale nazove avanturistima i vizionarima — bio je Isus Nazarećanin, koji je, u doba Poncija Pilata, navještavao u Galileji i u Jeruzalemu neposredni dolazak kraljevstva Božjeg; kako je to značilo prorokovati uništenje rimske vlasti u Palestini, Isus je to platio svojim životom«.[29] Ostale su mesije nazivali avanturistima i vizionarima, je li Krist nešto drugo? Pa sama činjenica da se je prevario propovijedajući neposredni dolazak kraljevstva Božjeg, najbolje svjedoči da je i on bio samo vizionar. Isus je bio »pobožan čovjek koji nije umio odijeliti svoje pobožnosti od svojih sanja« i to je razlog da je nastradao. Sokrat je sigurno veći od njega, jer »ako je mesijanska nada bila nepostojana i kriva, filozof umirući za stvar razuma bio je mudriji od Krista, koji je umro za stvar svoje vjere«.[30]

Nikad ni sam Harnack nije govorio o Isusu s ovoliko nepoštivanja. On također nije dopuštao božanstva Kristova, ali on je bio daleko od toga da bi svodio Isusovo propovijedanje na samoobmanu. Za nj je Isus bio divna ličnost, koja je najbolje poznavala Boga kao Oca i vrijednost ljudske duše. Kraj svih nedostataka i krupnih netočnosti, kraj sve uskosti njegovih pogleda, Harnack je ipak smatrao Isusa učiteljem i vođom, koji najbolje vodi Bogu, i njegovo je djelo »Das Wesen des Christentums« bilo pravi manifest u prilog vjerovanju u Isusa Krista.

Loisy-eva obrana Isusa bila je tako samo kamuflirani napadaj na nj. Isus ne samo da nije Bog, ne samo da nema ništa

[29] Cit. Lagrange, op. c. p. 186
[30] L'Évangile et l'Église, 2 ed. p. 105.

od veličine koju mu je Harnack priznavao, on dapače spada u kategoriju vizionara, tih polu-luđaka, koji svoje ludosti plaćaju teškim posljedicama.

A ono što se veli da je on uskrsnuo? To je malo nezgodno, čuti Loisy, ali kasnije će on i za to naći riješenje: Isus »nije c i o umro. Nekoliko ga je učenika v i d j e l o i p o v j e r o v a l o,[31] da je uskrsnuo, da živi uz onoga koji ga je poslao, spreman da dođe s neba uspostaviti božansko kraljevstvo koje je navještavao«.[32] Vjera je ukratko preobrazila Krista, za vjeru je Krist Bog, ali samo za vjeru. Za Loisy-a on je ono što je bio »prema historičkim podatcima«: čovjek koji je obmanuo sama sebe. Zar je drugačije za nj i moglo biti? On je davno napustio vjeru pa je sad tome tražio opravdanje. Dvije godine nakon izlaska L'Évangile et l'Église, on je pisao u svome dnevniku: »ja ne vjerujem u božanstvo Isusovo, kao ni Harnack ili Jean Réville i ja smatram osobno utjelovljenje Boga kao filozofski mit. Krist zauzima manje mjesta u mojoj vjeri nego u vjeri liberalnih protestanata; jer ja ne pripisujem toliko važnosti kao oni u tu objavu Boga-Oca, kojom oni časte Isusa. Ako sam štogod u religioznom pogledu, ja sam više panteo-pozitivo-humanitarac nego kršćanin«. Povodom pak djela panteiste von H a r t m a n n a »Religija budućnosti«, on je pisao: Glavna je misao da su svi oblici kršćanstva stvarno mrtvi, da se ne daju popraviti drugačije nego radikalnom promjenom i da bi trebalo nešto nova. U dnu on misli o katolicizmu što i ja mislim, što o njemu misli Hilaire Bourdon (Tyrrel). Mi nismo više kršćani«. (M. II, 397, 395).

Iako ove posljednje stvari nisu bile poznate javnosti, jer su bile pohranjene u Loisy-evu dnevniku, njegov stav bio je dovoljno jasan i tražio je intervenciju Crkve. Bila je već uslijedila osuda L'Évangile et l'Église sa strane kardinala Richarda, ali je još trebala doći i službena intervencija Rima.

---

[31] Ja podvukao. Loisy kaže: Jésus »ne mourut pas tout entier. Quelques disciples qu'il avait faits le virent et le crurent resuscité.« Loisy je valjda prvi autor na svijetu, koji je za nekog ustvrdio da nije c i o umro. — Bit će sigurno i oni učenici što su ga vidjeli da su vidjeli onaj d i o koji nije umro! Ovakovo zamatanje činjenica nije zaista na čast Loisy-evoj kritici.

[32] Lagrange Cit. p. 188.

Posljednji pokušaji.

Loisy je ipak nastojao ne bi li kako tu intervenciju preprriječio. »Ja nisam mogao, piše on, izjaviti svoj potpuni pristanak uz nauku Crkve, osim pod okriljem tumačenja koje je sugerirala moja knjiga. Nisam bio disponiran kao Hébert, da pozovem Crkvu da se izjavi o mojoj nauci, ali sam joj htio dati vremena da je počne cijeniti« (M. II, 203). Crkva se međutim nije htjela okoristiti tim vremenom što ga joj Loisy tako pretenciozno davao pa je 16. XI. 1903. uslijedilo stavljanje na indeks sa strane kongregacije sv. Oficija nekoliko njegovih djela: La réligion d'Israel, Études évangeliques, l'Évangile et l'Église, Autour d'un petit livre i le Quatrième Évangile.

Uza sve to Loisy nije gubio nade. Još se uvijek nadao da će moći reformirati Crkvu, ostavši u njoj i pokorivši se. On se već jednom bio pokorio prigodom enciklike P r o v i d e n t i s s i m u s D e u s, pa je tako odlučio i sad učiniti. Već 11. XII. iste godine piše kardinalu Merry del Val-u list, koji međutim ne zadovoljava pa stoga Loisy iznova pokušava sreću 21. I. 1904. htijući apsolutno uvjeriti da se podvrgava. »Vrlo žalim, piše on istom kardinalu, što Sv. Otac nije smatrao dovoljnim moj pristanak koji sam dao na dekrete sv. kongregacije i indeksa. Ne bih bio udovoljio dužnosti iskrenosti, kad ne bih bio izričito rezervirao svoje mišljenje historičara i egzegetskog kritičara. Nije mi došlo na misao da bi se od mene moglo tražiti čisto i jednostavno povlačenje čitave skupine ideja koje, sačinjavajući bit mojih djela, dotiču se nekolikih redova spoznaja obzirom na koje crkveno se učiteljstvo ne vrši izravno. — Ja prihvaćam, Monsignore, sve dogme Crkve i ako sam izlažući njihovu povijest u knjigama koje su netom osuđene, nehotice izrazio mišljenja protivna vjeri, rekao sam i opetujem da osuđujem sam u tim knjigama ono što u njima sa stajališta vjere može biti prijekorno« (M. II, 322).

Oblikom to je izgledalo potpuno pokoravanje. Loisy nam međutim naknadno tumači da nije baš bilo takvo: riječ p r i h v a ć a m (j ' a c c e p t e) bila je izričito izabrana da ne reknem: č v r s t o v j e r u j e m (M. II, 322). Dakle zato, da umiri crkvene vlasti prividno ispravnom formulacijom svoga stava. Bilo mu je samome jasno da njegovo mjesto nije u Crkvi: »ekskomunikacija bi me bila stavila na moje pravo mjesto koje

je izvan rimskoga katolicizma« (M. II, 347). Zato je već i pomišljao na prekid. 27. II. 1904. on šalje jedan članak »Temps-u« u kom izjavljuje da posve prekida s Crkvom. A ipak sutradan već, 28. II. on se obraća samom Piju X.: »Presveti Oče! Znam za dobrohotnost Vaše Svetosti i njezinom se srcu danas obraćan. Ja hoću da živim i umrem u zajednici katoličke Crkve. Ja ne ću da doprinesem rušenju vjere u mojoj zemlji. Nije u mojoj vlasti da uništim u sebi rezultate svojih radova. Koliko je do mene, ja se podvrgavam sudu donešenom proti mojim spisima po kongregaciji sv. Oficija. Kao dokaz svoje dobre volje, i za umirenje duhova, spreman sam napustiti naučavanje koga vršim u Parisu, i ja ću dapače napustiti svoje znanstvene publikacije koje sam pripremao« (M. II, 347).

Koliko je u ovim riječima bilo iskrenosti teško je reći. Nije isključeno da su one bile pisane pod kakvom velikom navalom milosti na Loisy-evu dušu. One zvuče svakako vrlo iskreno i najljepše su valjda što je Loisy ikad napisao. Problem bi se doduše bio mogao postaviti: nije li i ta iskrenost — kao i bezbroj drugih u ljudskom životu — bila uvjetovana nečim drugim, planom osvajanja Crkve, koga Loisy nikad nije gubio iz vida. Kakogod međutim bilo, Pijo X. primio je s mnogo blagosti te izjave, ali je ujedno tražio bezuvjetno podvrgavanje. I Loisy se podvrgao pišući: »Ja izjavljujem Vašoj Preuzvišenosti (kardinalu Richardu) da iz duha poslušnosti prema sv. Stolici osuđujem zablude koje je kongregacija sv. Oficija osudila u mojim spisima«. U svojim Mémoires-ima Loisy veli da sebi nikad nije mogao oprostiti te tako apsolutne izjave. No za to njegovo subjektivno raspoloženje nije se znalo. On je izvana obećao šutjeti i stoga je Crkva čekala (M. II, 367, 369).[33]

Napuštanje modernističkog djela.

Pokraj svih mjera opreznosti, što ih je Loisy poduzimao da ostane u Crkvi, »za njezino dobro« on konačno sam počinje uviđati da je sve to uzaludno. »Pijo X., kaže on s neizrecivom smiješnošću, traži od mene da se odreknem spasavanja Crkve« (M. II, 318, 485).

[33] Cfr. Lagrange, p. 150.

Ali zar će se zbilja morati toga odreći? Ta to je bila njegova životna misao i on je tako obazrivo nastojao da je provede u djelo. »Svjestan sam, kaže on, da sam se služio najvećom obazrivošću da uvedem malo istine u katolicizam . . . Stvarno ja sam sebi uvijek zabranjivao da e x p r o f e s s o dokazujem neistinitost katolicizma«. »Ja sam diskretno ali stvarno insinuirao bitnu promjenu postojeće egzegeze, službene teologije, crkvene vlasti uopće«. Moje djelo l'Évangile et l'Église nije bilo ratni stroj spretno kamufliran da pripravi propast katolicizma, praveći se da pobija protestantizam. Moja knjiga nije imala namjere da »propisuje«, nego samo da sugerira potrebne reforme (M. II, 455, 103).[34]

On je svoje reforme htio uostalom provesti posve mirnim putem. Iako na jednom mjestu svoja modernistička nastojanja naziva pravom revolucijom, ipak on nije pribjegavao nasilnim sredstvima. Što više, da bi što lakše i sa što manje buke mogao ostvariti svoje planove, on je kompetirao i na biskupsku stolicu — zapravo na dvije: u Monaku, a zatim u jednoj francuskoj biskupiji — i u tom cilju poduzimao razne korake. To bi bilo najidealnije, jer »pokret se ne može provoditi dekretima, nego osobnom akcijom, sjedinjujući naučnu kompetentnost s crkvenim autoritetom« (M. II, 163). Crkva međutim nije htjela njegove kandidature. On ipak do posljednjeg časa poduzima sve, kako bi uredio barem svoje službene odnošaje s Crkvom. Još pred samu osudu koja će ga konačno ipak stići on traži c e l e b r e t kod sekretara biskupijâ.

Konačno ipak uviđa uzaludnost svoga glumljenja pa piše: »Moje držanje izgleda mi sve više čista komedija . . . kad čovjek ima ove osjećaje, nije više katolik, i, ako je svećenik, mora otići«. Njegovi se modernistički sni rasplinjuju. »Ja ne vjerujem, piše on melankolično, da bi čovjek mogao gojiti veliku nadu za katolicizam, niti šta pokušati pod tom etiketom . . . Ako čovječanstvo mora jednom doći do neke vrste religioznog jedinstva, to vjerojatno ne će biti ispovijedanjem koje od vjera što sada postoje, nego u sveopćoj svijesti ljudskoga dostojanstva, ljudskoga prava, ljudske solidarnosti, u najuzvišenijem smislu svih ovih riječi, tj. u novom idealu, koji se ne će nametati izvana kao objava neke apsolutne ličnosti više od svi-

[34] Ibid. p. 106, 107.

jeta, nego koja će biti kao savjest čovječanstva napokon sposobna da vodi samo sebe i da gleda Boga *facie ad faciem*, kako je pripovijedano u Mojsiju« (M. II, 502).

U to je nadošao dekret *Lamentabili* sv. Oficija od 3. VII. 1907. i enciklika *Pascendi* od 7. IX. 1907., koji su sadržavali osudu više otvoreno ispovijedanih Loisy-evih zasada, pa mu je postalo jasno da sad mora raščistiti položaj. Konačno je priznao da nema prava nikoga varati. Bilo je doista za to i vrijeme! Odgovorio je stoga djelom: »Simples réflexions sur le décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur l'Encyclique Pascendi dominici gregis«, gdje je među ostalim priznao da modernizam smatra vanjsku objavu mitološkom idejom, da poriče apsolutnu vrijednost tradicionalnih dogmi i apsolutni autoritet Crkve. Priznao je da bi šutnja sa strane Pape značila enormnu koncesiju, implicitno naime priznanje temeljnog principa modernizma: mogućnosti, nužnosti i opravdanosti evolucije svih dogmi uključivši tu i nepogrješivost.[35] Time je stav Loisy-a bio konačno nedvojbeno jasno utvrđen, pa je 7. III. 1908, na dan sv. Tome, došlo ono što je Loisy rekao da je davno trebalo doći: ekskomunikacija.

* *
*

Daljnji putevi Loisy-a kreću izvan modernizma. Modernizam je u biti bio pokušaj nutarnjeg prevrata, zauzimanja Crkve iznutra u cilju radikalne, posvemašnje reforme. Napuštajući Crkvu, Loisy je napustio i svoj program. Ali zato nije prestao obraćati njoj svoje poglede. Ne više da je spasava, nego da nam rekne kako je mrzi. Kako ju je odavna mrzio. »Ja ne mrzim kršćanstva« kaže on. Ali zato Crkve ne može smisliti: »sadanji je režim Crkve škola laži i niskosti . . . glupani, kukavice, lažljivci odveć dobro (u njoj) uspijevaju, i bilo bi zaista oportuno da ih se smrvi među palcem i kažiprstom kao gamad« (M. II, 158, od 16. XI. 1902).

Samo što ne rekne, da bi trebalo uvesti novu inkviziciju. Zaista dobra misao! Posve u pravcu oslobođenja Crkve od svake stege kako je Loisy sebi zamišljao! Kad Crkva ne će da sluša Loisy-a, trebalo bi je smrviti! A ona je ipak za Loisy-a — kraj sveg joj imputiranog reakcionarstva — bila tako blaga,

[35] Simples reflexions, 275, 276.

te na sve njegove ispade i proti nauci i proti disciplini, proti njenom životu nije poduzimala inkvizitorskih mjera, nego je strpljivo čekala da se vrati.

Kad je biskup Châlons-a upitao šta će učiniti, ako se Loisy pokaje i pokuša vratiti, Pijo X. mu je odgovorio:

»Primite ga raskriljenih ruku«.

Ali Loisy se nije vratio.

Završne kritičke primjedbe.

Poduzimati kompletnu kritiku Loisy-evih ideja i njegovoga djela u ovome kratkom članku ne bi bilo moguće. Možda je međutim obzirom na sam njegov rad, njegov pothvat da modernizira Crkvu, najbolja kritika sam prikaz toga rada.

Ništa naime tako snažno ne pokazuje zamašnost iluzija, kojima se je Loisy podavao kao upravo sama njegova misao da će Crkvu moći skrenuti s njezinog stoljetnog i tisućljetnog puta, i dovesti do bitne transformacije njene nauke i njene konstitucije. Više kritičnosti kod tog reformatora, koji je kritiku uzvisivao nad sve ostalo bilo bi mu sigurno odmah spočetka pokazalo beznadnost njegova pothvata. I kao čovjek koji je ozbiljna historička istraživanja smatrao svetim pravom, on je od historije mogao naučiti da su se dosad svi analogni pokušaji rušenja ili mijenjanja Crkve razbili o nepokolebivu stijenu Petrovu. U ta oba smisla on se pokazao slabim kritičarom i slabim historičarom.

Ali to nisu jedini nedostatci njegovog rada. Više još možda nego u praktičnim namjerama zauzimanja Crkve, oni se očituju u njegovom naučnom radu i to u dva razna smjera.

S jedne strane on je *potpuno neznanstveno nastupio, što nije podvrgao strožem ispitivanju filozofske ideje panteizma i evolucionizma*, koje su tada vladale i koje je on i sam usvojio kao podlogu i misaonu direktivu svoga rada. Dublje ispitivanje u tom smjeru bilo bi mu pokazalo svu apsurdnost, svu neodrživost panteizma i nemogućnost evolucionizma odnosno relativizma istine, kakvog ga je on zastupao u svojim djelima. »Otkad pišem ja sam se trudio, piše on, da pribavim pobjedu ideji *razvitka* koja uključuje *relativnost* dogmatskih formula i, u istoj mjeri, relativnost crkvenog autoriteta« (M. II,

430). U ovome je upravo bila fatalnost njegova naučnog rada, jer on počinje s tim neosnovanim i apriorno usvojenim idejama: sve što je kasnije radio moralo je neizbježivo nositi značajke tih nedokazanih pretpostavki. Ali kad je već usvajao relativizam u pogledu istine, onda se je dosljedno morao odreći dogmatizma u pogledu toga vlastitog stava. Jer ako je istina relativna onda nema za čovjeka mogućnosti, da ma koje stajalište — pa bilo to i samoga relativizma — istakne kao nepokolebivo vrijedno, kao dogmu koju bi svatko i uvijek morao usvojiti. Relativizam istine, drugim riječima, ruši, kad ga se hoće da usvoji kao princip opće-vrijedan, sama sebe.

S druge pak strane sam naučno-kritični postupak Loisy-ev pokazuje da je on propustio ocijeniti samu vrijednost kritičkog rada. Slično kao i u pogledu svojih filozofskih ideja, on usvaja kritiku kao jednu apsolutnost, koja matematskom točnošću, uvijek i svagdje, mora dati sigurne rezultate, dok je ona u stvari tek jedan vrlo delikatan instrumenat koji odmah krivo pokazuje čim se ga sili da prekorači svoje granice. Kritika je, kao što je vanredno zgodno rekao Émile Faguet, znanost uvijek djelomično konjekturalna, to jest više znanje nego znanost, nepotpuna spoznaja u kojoj se miješa umijeće i znanost, koja zna do određene točke; a zatim prelazi k intuiciji; iza toga pretpostavlja; potom pak zamišlja; pa je tako konačno preodređena da se sve više približuje znanosti ne dosežući je međutim nikada.[36] To ukratko znači da ona mora uvijek biti oprezna pri ocijenjivanju rezultata i da nikad, osim zaista posvemašnjeg podudaranja jednog dokumenta s drugima ne smije biti posve kategorična. Kad bi u svijetlu ovih kritičkih načela ispitali Loisy-eve kritičke rezultate, vidjeli bi lako svu njihovu pretjeranost a većinom i posvemašnju nezasnovanost.

Sama paralela, između tradicije Crkve i nalaza stare perzijske, babilonske, grčke prošlosti, tako je površna, da je on i sam osjetio kasnije potrebu da je korigira: Moramo reći, piše on, da je kaldejska tradicija mogla samo pružiti određene deskriptivne elemente, ali religiozna ideja i duh pripovijedanja, koji su sve, pripadaju kao vlastitost hebrejskoj tradiciji; i monoteistička ideja nije imala, nije ni mogla imati u onim primitivnim vremenima, ni apsolutnog kontinuiteta ni čvrste konsistentnosti koju vidimo u tradiciji Crkve od dolaska Kristova.[37]

A šta tek da kažemo o rezultatima kritike obzirom na ličnost Kristovu i na Crkvu koja je iza njega slijedila? Zar je doista kritika dokazala, da je Crkva bitno izmijenila evanđeoski tekst? Takve dokaze mogla bi pružiti samo komparacija s vanjskim nedvojbenim dokumentima, no takvi dokumenti nisu uopće nađeni. Loisy se doduše voli stalno pozivati na »sigurne rezultate kritike«, ali dovoljno je da čovjek malo izbližeg pogleda te rezultate, pa da vidi kako su oni sigurni: to su rezultati, koji se među sobom u silnoj mjeri razilaze. I, osim da tko pronađe novu matematsku znanost koja će omogućiti zbrajanje kvantitativno različitih jedinica, njih je apsolutno nemoguće uzimati kao jedno, kao jedan konačni rezultat. To su rezultati, ali međusobno toliko divergentni, da samo zatvaranje očiju pred njihovom silnom oprečnošću može dovesti čovjeka dotle da počne govoriti o sigurnim rezultatima kritike. A onda, tko se samo s Loisy-em sigurno slaže i s kim se on nedvojbeno slaže? A i da pustimo druge po strani, možemo li reći da se njegovi rezultati iz jednoga razdoblja slažu s onima iz drugoga? Treba čovjek samo čitati — ali o tom možda jednom drugom zgodom — šta je Loisy učio kao modernista, a šta kasnije kad je prestao to biti, baš o ličnosti Isusa Krista, pa da ocijeni kako su rezultati kritičkog rada »neosporni« i »definitivni«.

A sve napokon, kad bi se ti kritički rezultati zaista savršeno podudarali — što nikako ne stoji — ostalo bi tom kritičkom istraživanju mnogo posla oko tog da objasni postanak kršćanstva. Ako je na pr. Krist bio samoobmanut, čime eksplicirati da su se učenici u nj pouzdavali i poslije njegove smrti i da su umirali za nj? Ako je Isus vjerovao u skori dolazak kraljevstva Božjeg, a ono nije došlo, čime objasniti da su ljudi pokraj te strahovite prevare htjeli da o njem tako divno govore i da se do smrti žrtvuju za nj? Ta već je sam Renan bio rekao: »Da je nauka Isusova bilo vjerovanje u skori svršetak svijeta, ona bi sigurno počivala danas u zaboravu«.[38] Čime također objasniti da su ostali mesije pošli netragom, dok je Krist ostao trajno živ u srcima tisuća i milijuna?

[36] Emile Faguet, Histoire de la langue et de la litterature française, t. VIII, p. 395, cit. V. Giraud, Essai sur Taine, p. 204.

[37] Enseignement biblique, Chronique, p. 16.

[38] Vie de Jésus, 13 ed. Paris 1867, p. 293.

Na sva ta pitanja kritika makar i s čisto ljudskim radnim instrumentima mora kušati odgovoriti. A ako ne odgovori, onda sama relativnost njezinih rezultata, sami ti bezbrojni otvoreni problemi nameću beskrajno veću rezerviranost nego ju je Loisy pokazivao, dok se s njima služio. On je htio da Crkva svoju tako organski, životno povezanu tradiciju zamijeni s jednodnevnim rezultatima istraživanja, koja obzirom na krive i apriorno usvojene filozofske principe nije imala izgleda ni da ljudski objektivna bude.

Ima međutim u svem ovom i jedan novi elemenat, koga bi kritičar, makar kao hipotezu, bio mogao uvažiti, a to je nadnaravnost Kristove religije, njegov božanski karakter i njegova moć, da ne samo izvana djelima i dokazima djeluje, nego i iznutra pokreće srca.

Ta ideja uzeta i kao čista naučna pretpostavka bila bi Loisy-u otvorila nove horizonte i omogućila mu da velebno djelo Kristovo protumači drugim i zaista jedino pravim načinom. Ona bi mu pokazala da je Krist doista Bog i da je Crkva katolička božanska ustanova.